47e ANNEE (5e SÉRIE) N° 1 9518 2 JANVIER 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

PRIÈRE

Sainte Jeanne de Domremy,

Ma compatriote des bords de Meuse,

Vous sur la maison de qui je lus, tout jeune adolescent, les deux mots sacrés : VIVE LABEUR !

En la fin de cette annnée 1929, cinq centième anniversaire de celle qui vit vos chevauchées victorieuses,

A la veille de 1930 qui nous conduira aux premières stations de votre long Chemin de croix ;

O sainte Jeanne, Sainte de ma vallée natale,

Je vous en supplie :

Au ROI JÉSUS, par les mains de MARIE, daignez présenter et faire agréer le vœu qui déborde en ces matins de mon âme pour tous ceux qu'unit l'*Ami*,

Les vieux abonnés toujours fidèles, et les nouveaux venus, et les simples lecteurs, et les ouvriers, et les rédacteurs,

Et le Directeur,

Tous,

Qu'ils aient toujours, comme vous, le cœur orienté vers DIEU PREMIER SERVI,

Et qu'ils trouvent, comme vous, au bout du sillon labouré, le PARADIS !

Ainsi soit-il.

A. ROZIER,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

Langres, le 31 décembre 1929.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle est la portée exacte des paroles de Notre-Seigneur sur la croix, disant à la Sainte Vierge en désignant S. Jean : « Femme, voilà votre fils, » et à S. Jean : « Fils, voilà votre mère » ? On enseigne généralement que le Sauveur proclamait ainsi la maternité spirituelle de la Sainte Vierge à l'égard de tous les chrétiens, représentés par S. Jean. Mais certains prétendent que c'est là une interprétation tardive, datant seulement du Moyen Age, et que telle n'était pas l'intention de Notre-Seigneur. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Toutes les paroles de Notre-Seigneur sont adorables. Les sept dernières qu'il a prononcées sur la croix sont méditées avec amour par les chrétiens. Aussi les prédicateurs les utilisent-ils fréquemment et en particulier celles de Joan., XIX, 25-27, par lesquelles Jésus confie Marie à l'apôtre bien-aimé. Mais laissons la parole à Bossuet : «... (Notre Sauveur) regarde du haut de sa croix et Marie et son cher disciple, c'est-à-dire ce qu'il a de plus cher au monde ; et comme il leur veut laisser en mourant quelque marque de sa tendresse, il donne premièrement S. Jean à sa mère, après il donne sa mère à son bien-aimé... » Et il continue : « Ne vous persuadez pas qu'il regarde S. Jean, en ce lieu, comme un homme particulier. Tous ses disciples l'ont abandonné, et son Père ne conduit au pied de sa croix que le bien-aimé de son cœur : tellement que, dans ce débris de son Eglise presque dissipée, S. Jean, qui est le seul qui lui reste, lui représente tous ses fidèles et toute l'universalité des enfants de Dieu. C'est donc tout le peuple nouveau, c'est toute la société de l'Eglise que Jésus recommande à la Sainte Vierge, en la personne de ce cher disciple ; et, par cette divine parole, elle devient non seulement mère de S. Jean, mais encore de tous les fidèles... »

Ainsi parle Bossuet[1] et, bien avant comme après lui, l'on affirme que, sur le Calvaire, *a)* S. Jean nous représentait, et *b)* qu'en sa personne la T. S. Vierge nous a été donnée pour mère.

* *

La T. S. Vierge est la mère de tous les chrétiens. Est-ce sur le Calvaire et en vertu des paroles pro-

[1] Sermon pour la fête du Rosaire, prononcé à Paris, au Collège de Navarre (octobre 1657), dans *Œuvres oratoires*, édition Lebarq, 1re édit., t. II, p. 348 (2e édit., t. II, p. 299).

noncées sur la croix par son divin Fils, *qu'elle a commencé de l'être ?* Beaucoup de prédicateurs le disent, mais s'ils le croient, ils ont évidemment tort. La maternité de Marie par rapport aux hommes déborde la scène du Calvaire. Elle est une conséquence de sa médiation universelle. Or celle-ci est double : par sa coopération à la Rédemption Marie a d'abord *mérité* toutes les grâces que les hommes reçoivent, et ceci a commencé au Fiat de l'Annonciation, pour atteindre son point culminant au Fiat donné au sacrifice du Calvaire. Toutes les grâces une fois acquises, sa médiation pour leur impétration a commencé ; c'est elle qui, à tous les chrétiens, a appliqué, applique et appliquera toutes les grâces. Sur le Calvaire Marie achève d'engendrer les chrétiens ; depuis, elle ne cesse de leur communiquer la vie de la grâce, mais sa gestation a commencé trente-trois ans avant la mort de Jésus-Christ, quand elle a dit : « Je suis la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. »

Que sont alors les paroles du Christ : « Voici votre fils ; voici votre mère » ? Elles sont non pas l'origine, mais *la promulgation* de la maternité de la grâce. A deux conditions cependant, c'est 1° qu'en disant : « Voici votre mère, » Notre-Seigneur entende parler d'une maternité de grâce, et 2° qu'en disant : « Voici votre fils, » il nous comprenne dans la personne de S. Jean.

I

Relisons donc les paroles de l'Evangéliste : « *Cependant, près de la croix de Jésus se tenaient sa mère et la sœur* (ou cousine) *de sa mère, Marie* (femme) *de Clopas et Marie la Magdeleine. Jésus donc voyant sa mère et tout près le disciple qu'il aimait, dit à sa mère :* « *Femme, voilà ton fils.* » *Ensuite il dit au disciple :* « *Voilà ta mère.* » *Et depuis ce moment le disciple la prit chez lui.* » (Jo., xix, 25-27),

Donc Jésus, « sensible à l'abandon où va se trouver sa mère,... la confie à celui qu'il aime : — Femme, voilà ton fils [1]. » « Sur la terre, dit le P. Durand, Jean tiendra la place de Jésus qui va mourir ; il abritera, nourrira et aimera la mère de Jésus, comme faisait de son vivant le fils de Marie [2]. » On doit conclure du texte qu'au temps de la Passion S. Joseph était déjà mort. Il s'ensuit encore que Jésus était bien le fils unique de Marie, car, sans cela, il n'eût pas confié sa mère à un étranger... « Ce serait, dit le P. Lagrange, exagérer la pauvreté des Apôtres que de ne pas leur laisser un gîte. » Jean en avait un, celui de ses parents qui jouissaient d'une certaine situation, ayant des mercenaires. « Depuis ce moment, le disciple que Jésus aimait, Jean, la prit chez lui. » Elle devait le suivre jusqu'en Asie-Mineure, à Ephèse.

Mais Jésus ne se contente pas de confier sa mère à son ami. « Beaucoup de mourants avaient agi ainsi, dit le P. Lagrange [1], d'autres ont suivi et suivront. Mais Jésus, sachant que sa mère pourra faire plus pour le disciple que lui pour elle, la lui donne aussi pour mère. Ordinairement c'est une charge : ἀπολείπω Ἀρεταίῳ τήν μητέρα μου τρέφειν παὶ γηροπομεῖν (Lucien, *Toxaris*, xxii) ; ici c'est un privilège : la mère de Jésus sera pour le disciple une mère. » Le P. Durand a la même note : « D'ordinaire, dit-il, un fils mourant confie sa mère aux soins d'un ami sans songer au rôle inverse faisant de celle-ci la mère de son protecteur ; il y a là l'indice assez précis d'une fonction mystérieuse de Marie à l'égard de Jean [2]. » Cette fonction c'est la maternité spirituelle. Marie est la mère de grâce. Mieux que quiconque, N.-S. le sait, et en donnant à Jean Marie pour mère, il ne peut pas ne pas penser à cette maternité supérieure qui est un fait et un bienfait de son divin Cœur. Et s'il demande à Marie d'aimer Jean comme son fils, n'est-ce pas tout d'abord en vue de lui communiquer ce bien supérieur qu'est la grâce, d'entretenir et de développer en lui la vie divine ?

II

« Voici ta mère, » et, dans la pensée de Jésus, il s'agit de la maternité d'abord spirituelle de Marie à l'égard de Jean. Mais, en même temps et dans ces mêmes termes, étend-il la maternité spirituelle de Marie à tous les chrétiens ? Les prédicateurs le disent. Ont-ils raison ? — Non, répondent un certain nombre de commentateurs modernes, et il ne faut voir dans cette interprétation qu'une simple adaptation, une accommodation faite par la piété des fidèles. Ce serait un « *sens accommodatice.* » L'on sait en quoi il consiste ; il est étranger à la pensée de celui qui a prononcé la parole en cause, étranger donc au texte ; c'est un sens qu'on attribue à celui-ci après coup, en appliquant à un objet ce que l'auteur de la phrase a dit d'un autre objet. Et, quand il s'agit d'une parole biblique, le sens accommodatice n'est donc pas un sens biblique. Il y a deux espèces de sens accommodatice, le sens extensif et le sens allusif. « Le texte appliqué à une personne, un objet, une situation différents de ceux qu'avait en vue l'auteur inspiré garde-t-il son sens premier et naturel, l'accommodation a lieu par extension. L'application est fondée sur quelque ressemblance, sur l'analogie et une sorte d'identité morale des situations. Ainsi un pécheur emploierait pour excuser sa faute la parole d'Eve : *Serpens decepit me* (Gen., iii, 13) ; un aveugle exprimerait son malheur comme Tobie (v, 12) : *Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo et lumen cœli non video ?* Par suite de son adaptation à une autre circonstance, le texte perd-il son sens naturel et a-t-il une signification nouvelle, il n'y a plus qu'une simple allusion à l'Ecriture, une coïncidence de sens entre une parole divine et l'expression d'une pensée humaine. La sœur du

[1] *Ev. sel. S. Jean*, du P. Lagrange, 494.
[2] *Evang. de S. Jean*, 493.

[1] Lagr., *op. cit.*, 494.
[2] Durand, *op. cit.*, 494.

duc de Montmorency, décapité par ordre de Richelieu, s'écriant, dit-on, à la vue du tombeau de ce cardinal : *Domine si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus*, employait ainsi les paroles des sœurs de Lazare à Jésus [1]. » *Voici ta mère*, dit N.-S. à Jean, voici celle qui te communique la vie de la grâce. Mais comme tout chrétien en état de grâce est dans la même situation que Jean par rapport à la T. S. V., la parole du Christ appliquée aux chrétiens est prise au sens accommodatice extensif.

Telle est l'opinion de Corluy, de Fillion, de Knabenbauer, du P. Lagrange et du P. Durand. Empruntons à M. Fillion la formule qui la résume : « Nous aussi, nous sommes devenus au Calvaire les enfants de Marie et les frères de Jésus. L'exactitude évangélique demande néanmoins que nous ne regardions cette pensée que comme une touchante adaptation, qui n'est pas contenue dans le sens littéral et qui est relativement récente [2]... » Une touchante adaptation, autrement dit une accommodation. Et la preuve qu'en donne M. Fillion est double : 1° cette pensée n'est pas contenue dans le sens littéral, et 2° elle est relativement récente. Elle n'est pas contenue dans le sens littéral : « Voici ta mère » ne s'adresse strictement qu'au seul S. Jean, et la preuve c'est que l'on a mis douze cents ans à s'apercevoir que cette parole pourrait bien aussi s'appliquer aux chrétiens. C'est en effet Rupert († 1135 ?) qui le premier, au dire de Corluy et de Knabenbauer, lui a donné ce sens : « *Nec reperta hactenus... hæc propositio est apud ullum Patrem ante Rupertum*, » dit Corluy [3]. Et Knabenbauer le répète : « *Primus qui reperiri potuit verba illa ad hunc sensum transtulit Rupertus scribens : quia in passione Unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est. Igitur quod de hoc discipulo dictum est ab eo, recte et de alio quolibet discipulo, si præsens adesset, dici potuisset, nisi quia licet omnium, ut dictum est, mater sit, pulchrius tamen huic virgo virgini commendari debuit* [4]. » Ainsi, ce que le texte dit de S. Jean, il eût pu le dire de tout autre disciple, *si præsens adesset ;* mais comme Jean seul était présent, c'est à lui seul que s'adresse réellement cette parole : elle ne concerne les autres que par une pieuse adaptation.

* *

Mais cette opinion des exégètes modernes est-elle pleinement satisfaisante ? Nous ne le pensons pas et nous allons essayer de montrer que l'application des paroles du Christ à tous les chrétiens n'est pas seulement le fait de la piété chrétienne, prévu d'ailleurs par le Christ, mais qu'elle est le fait du Christ lui-même. Elle doit être prise au *sens réel* et non pas au *sens accommodatice*.

[1] *Dict. de la Bible*, au mot *Accommodatice (Sens)*, par Mangenot.
[2] Fillion, *La Sainte Bible, Ev. selon S. Jean*, p. 353.
[3] Corluy, *Comment. in Evang. sec. Joannem*, 452.
[4] Knab., *Comment. in Evang. sec. Joan.*, 546.

Pourtant, nous dit-on, cette application est tardive ; ni Augustin, ni Chrysostome, ni Cyrille ne la font, et il faut attendre le XIIe s. et Rupert de Deutz. N'est-ce point la preuve qu'elle n'est pas contenue dans la parole du Christ, puisqu'on ne l'y a pas trouvée ? — Répondons tout d'abord que, bien avant Rupert, d'autres auteurs, rares il est vrai, avaient donné à l' « Ecce filius tuus » un sens collectif. C'est, au IXe s., Georges, métropolitain de Nicomédie, qui, dans un sermon *in SS. Mariam assistentem cruci*, commente ainsi le « Voilà votre fils » et le « Voilà votre mère » : « Femme, dit Jésus à Marie, voilà votre fils... Il est à vous, cet ami qui a reposé sur ma poitrine; qu'il soit la consolation de votre cœur affligé. Vous tiendrez ma place auprès de lui et de ses compagnons. Car, avec lui et en lui, je vous confie mes autres disciples... Après avoir ainsi doucement apostrophé sa mère, Jésus s'adresse au disciple : Voilà, dit-il, votre mère... Je la fais mère et maîtresse non seulement pour vous, mais encore pour tous mes autres disciples. »

Remontons au VIIIe s. Voici qu'apparaît S. Jean Damascène. Dans l'homélie 2 *in Dormit. B. V. Deip.*, il met en scène les Apôtres au moment de la mort de Marie. Ils la supplient de « ne pas les laisser orphelins. » Alors Marie adresse cette prière à son Divin Fils : « Mon fils, je remets mon âme entre vos mains. A vous je confie mon corps et non pas à la terre... Je vous en supplie, consolez de mon départ mes très chers enfants que vous avez daigné vous-même appeler vos frères. » Quand donc N.-S. a-t-il appelé les Apôtres « ses frères » ? Seulement depuis la Résurrection (Mt., XXVII, 10). Le rappel de ce titre par Jean Damascène et celui de « mes très chers enfants » qu'il met sur les lèvres de Marie ne sont-ils pas, à eux deux, une allusion à la scène du Calvaire ?

Mettons que ce ne soit qu'une allusion plus ou moins prochaine. Voici du moins qui est net, et c'est un texte de la fin du IIe ou du début du IIIe s. Il est du grand Origène. Nous lisons dans sa « Préface à l'Evangile de Jean » : « Personne ne peut avoir l'intelligence de l'Evangile laissé à l'Eglise par S. Jean, s'il n'a pas reposé comme lui sur la poitrine de Jésus et reçu Marie pour Mère. Puisqu'il doit être comme un autre Jean, il faut aussi qu'il soit, comme Jean, proclamé Jésus par Jésus. Pour quiconque juge de Marie suivant la vérité, elle n'a pas eu d'autre fils que Jésus. Donc lorsque Jésus dit à Marie : Voilà votre fils, c'est comme s'il lui disait : Voilà le Jésus dont vous êtes la Mère ; car quiconque est du nombre des parfaits, ne vit pas par lui-même, mais en lui vit le Christ. Or, parce que le Christ vit en lui, il est dit de lui à Marie : Voilà le Christ votre Fils [1]. » On suit le raisonnement d'Origène : « Marie n'a qu'un Fils, Jésus. Mais parce qu'en Jean vit le Christ, Jésus a pu dire de lui à Marie : Voilà votre Fils. Or, quiconque est du nombre des parfaits est aussi le Christ ; dès lors il est dit de lui à Marie :

[1] *Comment. in Joan.*, I, 6.

Voilà le Christ votre Fils. » Que vaut ce raisonnement ? Nous le verrons tout à l'heure. Toujours est-il qu'il semble faire donner par le Christ à la parole : « Voilà votre Fils, » un sens objectivement collectif et dépassant le personnage de S. Jean.

Cela était dit bien avant Rupert et donc on n'a pas attendu ce dernier pour y penser. Du reste, même s'il en était ainsi, il ne faudrait pas pour autant nier la réalité du sens collectif. Il s'agirait alors d'une implicitation primitive, et la formule aurait attendu les siècles pour passer de l'implicite à l'explicite et recevoir ainsi son plein développement.

Quoi qu'il en soit, à partir du XIIe s. ce plein développement est atteint et il nous serait impossible, dans ce court article, d'énumérer tous les auteurs, saints, théologiens dogmatistes ou mystiques, prédicateurs et orateurs, maîtres de la vie liturgique, qui ont entendu les textes d'une maternité spirituelle de Marie s'étendant de Jean à tous les chrétiens. Bornons-nous à signaler les ouvrages qui ont tenté de faire un relevé de citations, comme Legnani, *De theologica certitudine maternitatis B. Virginis quoad fideles*, p. 7-20 ; Terrien, *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, t. II, p. 271 et s. ; A. Largent, *La maternité adoptive de la T. S. V.*, 39 ; J. Bittrémieux, *De mediatione universali B. M. V. quoad gratias*, 189-193.

Citons du moins le témoignage du pape Léon XIII, qu'il ne se lassait pas de répéter dans ses encycliques annuelles sur le Rosaire. Dans l'encyclique *Octobri mense* du 22 septembre 1891, il disait au § *Ubi semper mysterium crucis : ...* « *Talem* (Mariam) *de cruce prædicavit, quum universitatem humani generis, in Joanne discipulo, curandam ei fovendamque commisit.* » Dans l'encyclique *Adjutricem populi Christiani*, du 5 sept. 1895, au § *Eximiæ in nos*, il précisait : « *Eximiæ in nos caritatis Christi mysterium ex eo quoque luculenter proditur, quod moriens matrem ille suam Joanni discipulo matrem voluit relictam testamento memori : Ecce filius tuus. In Joanne autem,* QUOD PERPETUO SENSIT ECCLESIA, *designavit Christus personam humani generis, eorum in primis qui sibi fide adhærescunt.* » Cinq mois auparavant, dans une prière qu'il recommandait aux catholiques anglais pour obtenir la conversion de leur patrie, il mettait ces mots sur leurs lèvres : « *Per te datus est Christus salvator mundi, in quo spes nostra consisteret ; ab ipso autem tu data es nobis per quam spes eadem augeretur. Eia igitur, ora pro nobis, quos tibi apud Crucem Domini excepisti filios, o perdolens Mater ; intercede pro fratribus dissidentibus...* » (14 avril 1895). Nous pourrions citer d'autres textes du même Léon XIII, tout aussi clairs. Ceux-ci nous suffisent pour montrer que, dans les actes publics de son magistère ordinaire, le grand Pape ne se contentait pas de donner à l'*Ecce filius tuus* un sens collectif, mais qu'il affirmait le trouver dans le texte. Pour lui, il ne s'agissait pas d'une adaptation ; il enseignait la réalité du sens.

* *

Mais on distingue deux espèces de sens réel : le sens littéral et le sens mystique ou spirituel. Le premier n'est autre que « *la relation qui existe entre un mot et la chose qu'il est appelé à signifier.* » Le second est propre à la Sainte Ecriture ; c'est « *la relation qui existe entre le mot et une seconde chose dont la première (que le mot signifie littéralement), est le type.* » Si donc, dans la pensée de Jésus, la maternité de Marie dépasse la personne de S. Jean pour s'étendre à tous les chrétiens, l'*Ecce filius tuus* doit-il s'entendre ainsi au sens littéral ou au sens mystique ?

Pour répondre à cette question, il nous faut, semble-t-il, distinguer dans le chrétien deux aspects, l'aspect individuel et l'aspect social. Sous le premier, le chrétien nous apparaît comme ayant une vie nouvelle, celle de la grâce, participation à la vie du Christ : « *Vivo ego*, dit S. Paul, *jam non ego, vivit vero in me Christus.* » (Gal., II, 20). Ce qui veut dire que le Christ en est le principe, non le sujet. Car le chrétien garde sa personnalité ; il n'est pas, sous cet aspect, identique au Christ ; il est un nouveau Christ : *Christianus alter Christus*. Jean, ayant la vie de la grâce, est donc un autre Christ ; ayant la vie de la grâce, il avait Marie pour Mère, et c'est bien ce qu'entend d'abord N.-S. quand il dit : « Voici ta mère. » Or tout chrétien est un autre Christ et, comme S. Jean, a Marie pour Mère de grâce et il nous semble que Jésus le dit en s'adressant à Jean.

C'est qu'en effet la parole de Jésus ne nous paraît pas être un acte privé ; elle est un acte officiel et public par lequel il promulgue explicitement la maternité spirituelle de Marie. N.-S. ne l'a pas encore fait ; il attend, semble-t-il, que sa mère ait, avec lui, consommé son sacrifice ; alors il se tourne vers son Eglise et lui déclare qu'il lui donne Marie pour mère. Mais où est son Eglise ? De qui se compose-t-elle ? Du seul S. Jean, puisque les autres disciples ont abandonné leur Maître. C'est donc à S. Jean qu'il dit : « Voici ta mère. » Ce n'est pas seulement à l'apôtre vierge, au disciple qu'il aimait, qu'il parle ; c'est à l'homme public, à celui qui dans sa personne incarne l'Eglise. Rappelons la phrase de Bossuet citée au début... « Jean... lui représente tous ses fidèles et toute l'universalité des enfants de Dieu. C'est donc tout le peuple nouveau, c'est toute la société de l'Eglise que Jésus recommande à la Sainte Vierge, en la personne de ce cher disciple ; et, par cette divine parole, elle devient non seulement mère de S. Jean, mais encore de tous les fidèles. » L'*Ecce filius tuus* désigne donc S. Jean, au sens littéral ; mais comme Jean était, à ce moment, le représentant et le type de tous les chrétiens, en second lieu le texte signifie ceux-ci au sens mystique ou spirituel.

Mais le chrétien n'est pas seulement un autre Christ. Envisagé maintenant sous son aspect social, il fait partie d'un tout dont le Christ est la tête et dont lui et ses frères sont les membres. Rappelons-nous les affirmations de S. Paul dans ses diverses épîtres ; rappelons le verset 27 du chap. XII de la Ire aux Corinthiens : « *Vos autem estis corpus Christi et membra de membro* » ce qu'il faut traduire d'après le grec : « Or vous, vous êtes le corps du Christ et ses membres, chacun pour sa part. » De ce point de vue donc le chrétien n'est pas un autre Christ, il est le Christ lui-même, le Christ mystique. Or Marie a commencé de l'engendrer quand elle engendra le Christ naturel, tête du Corps mystique. Et cela eut lieu au *Fiat* de l'Incarnation : *Et Verbum caro factum est*. Et cette maternité spirituelle est collective. En même temps qu'elle est mère de Jésus, Marie est mère du Christ total. Origène l'avait bien compris et son texte, comme l'insinue le P. Lagrange [1], porte plus loin qu'il n'y paraît de prime abord. Reprenons-le : « Pour quiconque juge de Marie suivant la vérité, elle n'a pas eu d'autre fils que Jésus. Donc lorsque Jésus dit à Marie : « Voilà votre fils, » c'est comme s'il lui disait : Voilà le Jésus dont vous êtes la mère ; car quiconque est du nombre des parfaits, ne vit pas par lui-même, mais en lui vit le Christ. Or, parce que le Christ vit en lui, il est dit de lui à Marie : Voilà le Christ votre Fils. » La maternité de Marie a pour terme le Christ intégral qu'en désignant Jean à Marie Jésus lui montre. En disant à Jean : *Ecce mater tua*, N.-S. s'adresse explicitement à Jean, et implicitement à tous les chrétiens, à tous ceux qui avec Jean, lui sont ou lui seront unis à lui-même, comme les membres à leur chef ; mais cette parole s'adresse « formellement » à tous. C'est son sens littéral plénier. L' « explicitation » se fera lentement. Mais quand elle sera faite, la formule de N.-S. n'aura pas acquis un sens nouveau, extrinsèque à la pensée du Christ ; seulement son sens primitif, dont la richesse était voilée à l'origine, aura pris toute son amplitude qui fait la consolation des chrétiens.

* *

Résumons-nous. Les prédicateurs ont raison d'appuyer la maternité spirituelle et universelle de Marie sur l'*Ecce Mater tua* du Calvaire. Si, par ce mot, N.-S. entend parler de la maternité spirituelle de la T. S. Vierge à l'égard de Jean (et il nous semble que c'est l'élément principal d'une maternité d'adoption d'où les éléments humains n'étaient pas exclus), comme cette maternité est, *par elle-même*, collective et aboutissant au Christ intégral ; de plus, comme l'acte de N.-S. ne peut pas ne pas être surtout un acte officiel de promulgation, il faut bien que la parole du Christ, dans sa réalité profonde, dépasse la personne de S. Jean au sens réel, soit littéral, soit mystique.

---

[1] *Ev. selon S. Jean*, 494.

Q. — Est-ce du corps ou de l'âme que vient la différence d'intelligence entre les hommes ? D'où vient que de deux frères, qui ont eu les mêmes parents, ont été élevés dans le même milieu, ont reçu la même instruction, l'un est plus intelligent que l'autre ?

Elargissant le problème, on peut se demander s'il y a des races supérieures aux autres quant à l'intelligence. Point n'est question de quelques individualités hors ligne, mais de la masse du peuple.

R. — Voilà posé en quelques lignes un problème bien complexe et de solution difficile. Notre correspondant en propose les données en une disjonction qui ne laisse pas de susciter quelque embarras, tant les termes qu'il emploie sont généraux et auraient besoin de recevoir quelques précisions pour cadrer avec la réalité des choses : « Est-ce du corps ou de l'âme que vient la différence d'intelligence entre les hommes ? »

Il semble bien qu'*a priori* l'on ne doive pas refuser d'admettre que plus ou moins d'intelligence puisse être accordé par le Créateur à l'âme humaine indépendamment de toute considération du corps auquel cette âme doit être unie. Dans l'ordre surnaturel, il est certain que Dieu favorise certaines âmes plus que d'autres, en raison de la mission spéciale qu'elles ont à remplir ici-bas, en raison de la bienveillance toute gratuite que leur témoigne le Créateur. Pourquoi Dieu n'en agirait-il pas de même dans l'ordre naturel ? Une analogie nous fera comprendre la possibilité d'une telle largesse de sa part. Lorsqu'il créa le premier homme, il le créa à l'âge adulte. Mais l'intelligence adulte d'Adam n'avait en réalité reçu aucune formation de l'expérience. Dieu se devait donc à lui-même de compléter son œuvre en ornant cette intelligence d'une science répondant à ce qu'eût été la connaissance acquise d'un homme adulte, dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. C'est ce que les théologiens appellent la *science infuse per accidens*. Mais Dieu ne se borna pas à cela. Le don de science comportait vraisemblablement un autre élément, dont nos manuels théologiques ne font pas assez état, mais que le P. Schmidt a bien mis en relief dans *La Religion primitive* : « un caractère génial » permettant à l'intelligence d'Adam de s'assimiler facilement les connaissances nécessaires, une aptitude spéciale à trouver sans effort la voie de la vérité. A plusieurs reprises, nous avons insisté sur ce point, soit à propos de la justice originelle (1922, p. 289 et suiv.), soit à propos des difficultés soulevées au nom de la préhistoire contre l'élévation primitive de l'humanité (1921, p. 401 et s.). Cette intervention de Dieu en faveur du premier homme, ne pouvons-nous la concevoir, même dans l'état de nature déchue et réparée par Jésus-Christ, en faveur d'âmes spécialement privilégiées ?

Mais, empressons-nous de le dire, cet aspect de la question ne se présente qu'avec la garantie de la simple vraisemblance et sous le couvert de l'exception. Il faut dire qu'en règle générale c'est « du corps » que vient la différence d'intelligence

chez les hommes. La formule, sans doute, manque de précision et réclame des nuances ultérieures; nous la prenons cependant telle que notre correspondant l'a fournie

L'âme, en effet, par suite de son union substantielle avec le corps, ne peut exercer ses facultés de connaissance, même la faculté supérieure de l'intelligence, qu'en recourant au corps. Sans doute, l'intelligence humaine, par là-même qu'elle est une faculté purement spirituelle, est, dans son être même, indépendante du corps ; c'est ce que les philosophes chrétiens appellent son indépendance *intrinsèque*. Mais « elle dépend *extrinsèquement* de l'imagination, qui doit lui prêter un concours indispensable en lui présentant les objets extérieurs, et, comme l'imagination dépend du cerveau, l'esprit subit indirectement certains obstacles du côté de l'organisme [1]. »

« Les philosophes qui nient la transcendance de l'âme ou sa spiritualité ne reconnaissent pas d'autre cause à nos idées que les sens ; c'est le matérialisme, le sensualisme, l'empirisme, le positivisme sous leurs formes les plus variées. Ceux pour qui l'homme n'est qu'une intelligence servie par des organes, ou, d'une manière plus générale, ceux qui nient l'union substantielle des deux éléments, veulent que les idées soient en nous indépendamment du corps, soit que nous les ayons reçues avec l'intelligence, innées ou infuses, soit que l'intelligence les crée d'elle-même, soit que nous voyions toutes choses dans l'essence divine : innéisme, subjectivisme transcendantal, ontologisme, etc. Ceux enfin pour qui l'homme n'est ni seulement un corps ni seulement une âme, mais un composé substantiel de tous les deux, enseignent que la cause totale de nos idées ne sont ni les sens tout seuls ni l'esprit tout seul, mais les sens et l'esprit : les sens comme instrument, l'esprit comme facteur principal : voilà le système aristotélicien et thomiste qui résume notre thèse [2]. »

L'expérience est là pour nous démontrer la vérité de cette position philosophique. Il nous est impossible, en effet, de comprendre quelque chose si nous ne formons pas des images qui sont en soutien derrière l'objet que vise l'intelligence. Bien plus, quand l'exercice normal de l'imagination est empêché par la lésion de l'organe, comme dans les nombreux cas d'aliénation, ou quand la mémoire est liée, comme dans la léthargie, tout travail intellectuel est arrêté [3]. Ces faits nous autorisent à conclure que notre connaissance spirituelle a pour point de départ nécessaire le phénomène concret.

Et c'est bien là une conséquence naturelle de l'union substantielle de l'âme et du corps. Le corps, uni substantiellement à l'âme, ne peut lui servir pour son *être*, puisque, par définition, l'âme est une forme spirituelle subsistante ; il lui servira donc pour son *opération*, fournissant à l'âme les matériaux premiers sur lesquels s'exercera l'activité de l'esprit. Il les lui fournit par l'intermédiaire des sens et de leurs organes. Le rôle des organes, — de l'élément physiologique, — comme condition de la vie psychologique est considérable, puisque sans organes normalement constitués la connaissance, sensible d'abord, intellectuelle par voie de conséquence, devient sinon totalement impossible, du moins radicalement viciée. C'est pourquoi la philosophie contemporaine, sans exclure l'élément psychologique dans l'explication de la sensation, de l'image et de la mémoire, met de plus en plus en relief l'élément physiologique qui entre dans cette explication. La sensation a pour point de départ une excitation physiologique périphérique ; l'image n'a qu'une excitation centrale dans le cerveau ; mais c'est le même processus nerveux. Que l'image s'intensifie, par exemple, comme dans l'hallucination, elle remettra en jeu les éléments de l'organe sensoriel. De même, « c'est à l'organe qu'il convient de demander les conditions de réapparition de l'image et du souvenir, comme c'est à lui qu'on demande les conditions de l'apparition de la sensation et de l'expérience primitive dont ils procèdent. » La mémoire serait donc « une habitude cérébrale, » un « complexus de voies nerveuses et de coordination de voies nerveuses [1]. » Et cette conclusion paraît, quant aux conditions physiologiques de la connaissance, absolument certaine, quelles que soient les difficultés de déterminer la nature et la localisation de ces voies nerveuses.

Il suit de là que plus les organes des sens et de l'imagination seront parfaits, plus aussi les conditions de l'exercice de notre activité intellectuelle seront favorables. Sans doute, un effort personnel, constant et bien dirigé, peut nous permettre de corriger, dans une certaine mesure, les défauts de l'organisme, très particulièrement ceux de la mémoire. Mais, en règle générale, c'est la nature elle-même (le Créateur) qui dispense à chaque homme les bonnes ou les mauvaises conditions d'exercice de ses facultés supérieures, lui fournissant l'organisme plus ou moins bien adapté.

Le secret de cette dispensation plus ou moins généreuse ? Comment « de deux frères, qui ont eu les mêmes parents, ont été élevés dans le même milieu, ont reçu la même éducation, l'un est-il plus intelligent que l'autre, » c'est-à-dire a-t-il plus de facilité de manifester son activité intellectuelle ? Mille causes peuvent l'expliquer, qui toutes se résument dans les conditions mêmes de la formation physiologique de l'individu. Il serait trop long de rechercher ici ces causes ; mais, même s'il s'agit de frères jumeaux, il est impossible que les conditions physiologiques des organes de la connaissance sensible se présentent exactement les mêmes pour l'un et pour l'autre.

En élargissant le problème, il est hors de doute que certaines races se présentent, au point de vue de l'activité intellectuelle, dans des conditions psycho-physiologiques supérieures à d'autres.

[1] Hugon, *Principes de philosophie*, p. 136.
[2] *Ibid.*, p. 146.
[3] Cf. S. Thomas, *Sum. theol.*, Ia, q. 84, art. 7.

[1] E. Baudin, *Psychologie*, p. 257, 259, et passim.

Conditions physiologiques en raison de l'influence du climat, de la robustesse, de la santé, de l'atavisme, etc. Conditions psychologiques aussi, en raison d'une éducation plus affinée, d'une civilisation plus avancée, d'un acquit déjà considérable et que la race hérite des générations antérieures. Ce qui ne veut pas dire, évidemment, qu'une race actuellement inférieure n'ait pu décroître ou ne puisse prendre un jour sa revanche.

Q. — La béatification et la canonisation d'un saint lui procurent-elles une gloire accidentelle spéciale au ciel ? Même question pour ceux dont l'Eglise célèbre la fête dans sa liturgie. Quelle est cette gloire accidentelle ?

Quand on célèbre une messe en l'honneur d'un saint pour lui demander une grâce ou l'en remercier, cette messe lui procure-t-elle une gloire accidentelle spéciale ? Comment cette messe l'honore-t-elle ? Faut-il au célébrant une intention spéciale pour honorer le saint ?

Mais alors, peut-on dire que les saints canonisés sont les plus glorieux dans le ciel ? que les autres élus non canonisés leur sont inférieurs en gloire ?

R. — Ce qui distingue la gloire accidentelle de la gloire essentielle, c'est autant le moyen de la connaissance que l'objet connu. Suarez, qui s'attache à ce point de vue, a fort exactement défini la gloire accidentelle des élus : *toute perfection qui se rencontre en dehors de l'objet premier et essentiel de la béatitude, qui est Dieu clairement connu dans la vision bienheureuse.* N'oublions pas cependant que les élus pourront avoir, *en Dieu*, une certaine connaissance des créatures. Mais, dans la question présente, nous devons laisser de côté cet aspect du problème de la gloire des élus, puisque nous sommes interrogés uniquement sur la gloire « accidentelle. »

1. Il paraît d'ailleurs fort exact d'affirmer que ces faits, béatification, canonisation, fêtes et messes célébrées, n'apporteront aux élus en cause qu'une gloire accidentelle. « Il semble qu'un certain nombre de choses ou d'événements ou d'actions ne doivent être connus des saints que par une science distincte de la vision intuitive et se rapportant, par conséquent, à la gloire accidentelle. La vision intuitive, en effet, comporte une connaissance toujours *actuelle* de son objet, tant primaire que secondaire, et cette connaissance, parce que toujours en acte, est immuable et éternelle. Or, il est peu vraisemblable que des actes comme les prières, les vœux, les fêtes, les honneurs rendus et autres semblables concernant les élus, soient connus d'eux par la vision intuitive au même titre que l'essence divine elle-même. En comparaison de la gloire essentielle, ce sont événements de peu d'importance, surtout s'ils sont déjà passés. D'ailleurs, il n'est point dans l'ordre d'avoir constamment l'attention fixée sur les honneurs et les hommages reçus [1]. »

Sans aucun doute donc, les béatifications, canonisations, fêtes, messes apportent aux élus du ciel une gloire accidentelle spéciale. La gloire étant toujours *clara cum laude notitia*, cette gloire accidentelle n'est pas autre chose que la connaissance accordée par Dieu à ces élus, en dehors de la vision béatifique, de ces faits terrestres tout à leur éloge.

2. Notre correspondant insiste particulièrement sur les messes célébrées en l'honneur des saints. Faisons tout d'abord observer que ces messes ne sont pas célébrées pour demander au saint lui-même une grâce, ou pour le remercier de la grâce octroyée, mais pour demander cette grâce à Dieu ou le remercier par l'intercession du saint. Comme nous le disons à la messe, on offre à Dieu le sacrifice en l'honneur des saints, *ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in cœlis, quorum memoriam agimus in terris.* Dieu reste le dispensateur suprême de toute grâce et Jésus est le médiateur suprême, sous lequel se groupent, subordonnés, les autres médiateurs. La gloire accidentelle qui résulte ici pour le saint « en l'honneur duquel la messe est célébrée, » c'est d'être uni plus particulièrement à Jésus-Christ dans l'œuvre de notre salut, et d'acquérir par là une perfection toute spéciale dans l'exercice de la charité qui unit, sous le Christ Chef et Roi, tous les membres de l'Eglise ; c'est d'être l'intermédiaire choisi pour manifester extérieurement la gloire de Dieu dans la collation du bénéfice demandé par son intercession.

Bossuet, dans son *Explication des difficultés de la messe*, n. 39, a écrit sur ce sujet une page admirable dont nous citerons ici seulement la conclusion :

« Parce que (Dieu) veut établir une parfaite fraternité entre tous ceux qu'il veut rendre heureux ou dans le ciel ou dans la terre, il inspire non seulement aux fidèles, mais encore aux saints anges et aux saints hommes qui sont dans le ciel, le désir de prier pour nous ; parce que c'est une perfection aux saints hommes qui sont nos semblables, de s'intéresser pour notre salut, et une autre perfection aux saints anges qui ne le sont pas, d'aimer et de révérer en nous la nature que le Fils de Dieu a cherchée jusqu'à s'y unir en personne. Nous pouvons donc demander à Dieu qu'il leur inspire ces prières qui l'honorent, parce que nous lui pouvons demander tous les moyens dont il lui plaît de se servir pour manifester sa gloire ; mais il le faut demander par Jésus-Christ, par qui seul tout bien nous doit arriver. »

Evidemment, aucune intention spéciale n'est requise de la part du célébrant : la gloire accidentelle est acquise à l'intercesseur par le simple fait de la messe célébrée en son honneur.

3. La gloire accidentelle acquise aux saints canonisés du fait qu'on leur adresse un honneur public ou qu'on célèbre des messes en leur honneur, n'implique pas nécessairement qu'ils soient au paradis plus élevés en gloire que d'autres élus non canonisés. Le degré de béatitude ne se juge pas d'après la gloire accidentelle ; il est en rapport avec la gloire essentielle seulement. La gloire accidentelle peut s'accroître indéfiniment ; la

[1] A. Michel, *Les Fins dernières*, p. 124.

gloire essentielle est toujours identique à elle-même.

« Tous les biens créés qui peuvent être un sujet de gloire accidentelle pour les élus sont renfermés éminemment en Dieu qui est la source de tous les biens ; ils n'ont de valeur aux yeux des élus que par ce qu'ils valent en Dieu, et, de même que Dieu n'ajoute rien à sa gloire et à sa béatitude en donnant l'être aux créatures qui le glorifient, de même l'élu n'ajoutera rien à l'élément formel de sa gloire essentielle, c'est-à-dire à la vision et à l'amour béatifiques, par l'accroissement de sa gloire accidentelle : « Puisque la béatitude n'est pas autre chose que la possession du bien souverain, écrit S. Thomas, tout autre bien possédé en surcroît de la vision ou de la jouissance de Dieu ne pourra rendre l'âme plus heureuse ; autrement Dieu lui-même ajouterait à sa béatitude en donnant l'être aux créatures. » *(De Malo*, q. 5, a. 1, ad 4). Et le même auteur explique ailleurs *(Sentences*, IV, dist. 45, q. 2, a. 2, sol. 4, ad 3) que les saints du ciel, tout en se réjouissant de tous nos biens, ne trouveront cependant pas dans nos joies un accroissement formel de leur propre bonheur ; l'accroissement sera tout matériel. Il n'y aura pas plus de joie ; il y aura plus de sujets de joie. *L'accroissement de gloire accidentelle ne fera donc qu'augmenter les motifs de gloire, mais non la gloire elle-même* [1]. »

L'accroissement de gloire accidentelle qu'apporteront à certains élus les fêtes, les messes célébrées en leur honneur, ne fait donc pas nécessairement qu'ils sont plus élevés en gloire que d'autres. Ceux-là sont plus élevés en gloire au paradis, qui sont admis à la vision intuitive avec un degré de charité plus élevé. Le fait des honneurs, même de la canonisation, est, en soi, étranger à la donnée essentielle du problème. Il y a tout lieu de croire cependant que beaucoup de saints canonisés sont très élevés en gloire dans le paradis, non parce qu'ils sont canonisés, mais parce que leur canonisation a pour motif un degré héroïque de vertu et de charité, qui a certainement obtenu de Dieu une récompense proportionnée.

Q. — Pierre, bon chrétien d'habitude, commet un péché mortel. Ne voulant pas rester dans cet état, et se rendant compte que *sa contrition n'est qu'imparfaite*, il va se confesser, bien disposé d'ailleurs.

Il s'adresse à son curé qui, le jugeant insuffisamment disposé, lui refuse l'absolution. « Qu'à cela ne tienne, se dit Pierre ; je ne m'en retournerai pourtant point avec mon péché ». Il s'en va au presbytère trouver le vicaire, mais en traversant la rue qui sépare la cure de l'église, il est écrasé par une automobile et meurt ainsi sans absolution.

Je ne puis me résoudre à le mettre en enfer. Il a fait ce qui dépendait de lui et ce que Dieu exige, pour sortir de son péché. Dieu sanctionnerait donc l'erreur du confesseur ? Ce serait admettre qu'on peut être damné par l'erreur d'autrui (car c'est bien par le fait du confesseur que Pierre se trouvait *encore* en état de péché).

Le mettre en paradis, c'est admettre qu'il existe un moyen de justification en dehors du sacrement de Pénitence, admettre que Dieu délie ce que le prêtre a lié ; c'est devenir hérétique.

Dire que Dieu lui a accordé un instant de contrition parfaite n'est qu'une hypothèse et ne résout pas le cas. Dire que Dieu, qui a promis le pardon au pécheur repentant, ne lui a jamais promis le temps de se repentir, n'est pas non plus une réponse, puisque précisément Dieu ici a laissé le temps d'aller frapper à une porte qu'on a refusé d'ouvrir.

Je compte sur l'*Ami* pour sortir honorablement de l'impasse.

R. — Il est bien certain, d'une part, qu'on n'entre pas au ciel, la conscience grevée d'un péché mortel non pardonné. Il est non moins certain, d'autre part, que l'absolution est absolument nécessaire au pécheur simplement *attritus* pour la remise de son péché. C'est pourquoi, en toute rigueur de logique, il faut conclure : Pierre non absous n'entrera pas au ciel.

Or, c'est cela que vous refusez d'admettre, pour des raisons spécieuses, plus sentimentales que rationnelles. Et vous créez vous-même l'impasse, comme à plaisir.

« Je ne puis me résoudre à mettre Pierre en enfer. Il a fait tout ce qui dépendait de lui, et ce que Dieu exige, pour sortir de son péché. » — Mais vous raisonnez comme si dans la remise du péché le pécheur était le seul agent en cause. Dieu ne demande pas seulement qu'il vienne accuser ses péchés avec un sentiment d'attrition, mais qu'en fait il soit jugé favorablement et reçoive l'absolution de son juge. Il ne faut pas séparer les deux choses : le pécheur doit donner et recevoir, donner la confession et recevoir l'absolution. Or, si Pierre a donné, il n'a rien reçu. Peu importe sa bonne intention, sa volonté de recevoir ; en fait il n'a rien reçu. Il n'est pas, pour entrer au ciel, dans les conditions exigées par Dieu.

N'en est-il pas de même pour la réception du baptême ? Dieu aussi l'exige, et l'enfant qui n'est pas baptisé n'entre pas au ciel. Dieu ne sanctionne pas plus l'erreur du confesseur que l'erreur des parents qui, à tort, n'ont pas cru à la nécessité du baptême pour leur enfant et ne le lui ont pas conféré ou fait conférer. Dieu serait donc aussi responsable de la damnation du moribond qui simplement *attritus* n'a pas à son chevet un prêtre pour l'absoudre, alors qu'à grands cris il réclame une absolution que son entourage, si puissant soit-il, ne peut lui donner ? Mais, à ce compte, Dieu aurait dû arrêter l'élan de la voiture qui a broyé le passant... Mais non, Dieu respecte les lois qu'il a faites, tant dans l'ordre physique que dans l'ordre moral, et il n'y déroge que rarement par le miracle. Les facteurs du monde physique agissent aveuglément, tandis que les agents du monde moral, doués d'intelligence et de volonté, agissent librement. Mais tandis que ceux-là sont infaillibles, ceux-ci sont sujets à l'erreur, et partant doivent en subir les conséquences. Diriez-vous que Dieu est responsable de nos erreurs et de leurs conséquences parce qu'il est l'auteur de

[1] A. Michel, *op. cit.*, p. 132.

notre liberté ? Ce serait un blasphème. Pas plus donc qu'il n'était tenu d'arrêter l'auto, de prévenir la maladresse du chauffeur, Dieu n'était tenu de prévenir l'erreur du confesseur.

Pierre, dites-vous alors, « est damné par l'erreur d'autrui, car c'est bien par le fait du confesseur qu'il se trouvait *encore* en état de péché. » — Non, Pierre n'est pas damné par l'erreur d'autrui. Il ne faut pas confondre la cause avec l'occasion. C'est Dieu qui est la cause efficiente de la damnation, car c'est lui qui rejette le pécheur : « Va, maudit, au feu éternel ; » mais c'est le péché qui est la cause formelle, le motif de la damnation : Pierre est damné parce qu'il a péché mortellement ; l'erreur du confesseur est l'occasion ou encore la condition *sine qua non* du jugement négatif d'absolution qui entraîne pour Pierre la permanence dans l'état du péché. Pierre damné n'aura pas le droit de dire à son juge : « C'est à cause de vous que je suis damné ; » mais il dira justement : « C'est à cause de mon péché que je suis damné. »

Pierre n'a pas obtenu l'absolution, malgré sa démarche auprès de son curé. Mais la réparation qui lui incombe est, comme toutes les démarches des hommes, comme tous les actes humains, soumise à des aléas, à des risques inhérents à son accomplissement. Que de vouloirs, que d'actions, que d'entreprises n'aboutissent pas à leur terme pour des raisons indépendantes de la volonté !... La réception de l'absolution qui lui était nécessaire et qu'il a tentée n'a pas abouti à son terme pour une cause indépendante de sa volonté, par un jeu de circonstances défavorables dans lesquelles s'est mue son action ; mais c'est là le sort de quantité d'actes humains. Pierre n'a pas eu de chance peut-être, mais il n'a pas fait encore tout ce que Dieu exige tant qu'en fait il n'a pas reçu l'absolution, et c'est à lui seul qu'il doit s'en prendre, car en commettant le péché, il encourait pour le pardon tous les risques inhérents aux démarches nécessaires pour l'obtenir.

« Mettre Pierre en paradis, c'est admettre qu'il existe un moyen de justification en dehors du sacrement de pénitence, admettre que Dieu délie ce que le prêtre a lié; c'est devenir hérétique. » — Pourquoi exclure le moyen de justification extrasacramentelle ? La contrition parfaite qui remet les péchés par elle-même justifie le pécheur en dehors du sacrement de pénitence. L'exclure dans un cas particulier, sous prétexte que nous ne pouvons pas la constater, serait une injustice. Sans doute, nous ne connaissons pas les secrets de Dieu ; c'est pourquoi nous ne pouvons affirmer la justification extrasacramentelle de Pierre. Mais il nous est loisible de l'espérer de la miséricorde divine, et en tout cas il nous est interdit de la nier.

Et si Dieu a fait à Pierre la grâce d'un acte de contrition parfaite, faut-il dire qu'il a désapprouvé le confesseur, réformé son jugement et délié ce qu'il avait lié ? Mais qui ne voit l'erreur de logique ? Il y a deux ordres différents : l'un, de justification sacramentelle, dans lequel Pierre n'est pas absous ; l'autre, de justification extrasacramentelle, dans lequel il trouve son pardon. Dans le premier, Pierre a l'attrition seulement ; dans le second, il a la contrition. Il y aurait réforme du jugement sacramentel, si Dieu pardonnait à Pierre seulement attrit, et non contrit.

En fin de compte, nous espérons, — sans pouvoir l'affirmer, car c'est le secret de Dieu, — que Pierre, par la grâce de la contrition, a pu voir s'ouvrir devant lui les portes du paradis. Et s'il est demeuré dans ses seuls sentiments d'attrition, ce que nous ne savons pas non plus, nous affirmons qu'il n'est pas entré au ciel, non par la faute de Dieu, ni par la faute du confesseur, mais par sa propre faute à lui.

Q. — Un prêtre, nommé Joseph, éprouve quelque inquiétude au sujet d'absolutions données dans les conditions suivantes.

Un malade avait abandonné toute pratique religieuse depuis au moins cinquante ans. Joseph le trouve à la dernière extrémité ; il en obtient une confession convenable, mais constate que son malade ne sait plus un mot de prière. Avec lui il récite quelques invocations, et il lui donne l'absolution. Le malade conserve l'usage de ses sens pendant huit jours ; Joseph le visite tous les jours et lui réitère plusieurs fois l'absolution.

Joseph a-t-il raison de se troubler ?

R. — Joseph n'aurait aucune raison de se troubler, s'il avait la certitude que son absolution a été valide et fructueuse. Mais pourquoi est-il inquiet ? C'est ou bien parce qu'il doute de la validité de son absolution, ou bien parce que, la sachant valide, il doute de son efficacité. Car que servirait au pécheur une absolution qui n'a point produit son effet ?

1° A la validité d'abord, que pourrait-on objecter ?

De la part du ministre, rien n'a fait défaut de ce qui était requis. Mais de la part du pénitent ? C'est ce qu'il faut examiner, car on sait que le pénitent, par les actes qu'il accomplit, concourt aussi à la confection du sacrement. Ces actes sont la confession, la contrition et la satisfaction. Examinons-les successivement.

« La confession, dit-on, a été convenable. » Qu'est-ce à dire, sinon que l'accusation des fautes a été suffisante pour assurer l'intégrité formelle ? Le pénitent, aidé par le confesseur sans doute, a pu se souvenir autant que possible de ses péchés mortels et en a fait l'accusation avec la précision du genre, ou de l'espèce, peut-être même du nombre approximatif, dont il était capable au moment où il se confessait. Il n'y a donc pas d'inquiétude à avoir au sujet de la confession des péchés.

La satisfaction non plus n'offre pas de difficulté, puisque le pénitent a accepté, nous le supposons, la pénitence imposée par le confesseur. Pénitence sans doute qui dans l'état du malade a dû se réduire à peu de chose, et que le confesseur

a probablement fait faire séance tenante par la récitation de quelques prières et invocations.

Mais reste la contrition. C'est elle qui tracasse le confesseur. Car, sans repentir, point de pardon possible. La contrition est nécessaire pour la justification du pécheur, tant en dehors que dans le sacrement. La contrition parfaite est nécessaire pour la justification extra-sacramentelle, l'attrition pour la justification par le sacrement de pénitence. Le pénitent avait-il l'attrition ? Voilà la question angoissante.

Question angoissante, en effet, si l'on se souvient de la controverse aiguë agitée en théologie pour savoir si les actes du pénitent, la contrition par conséquent, sont matière ou seulement partie intégrante du sacrement de pénitence. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette question théorique. Mais elle conduit à la question pratique suivante : Quelle sera la conduite du confesseur en face du moribond qui n'a plus l'usage de ses sens pour donner à son confesseur un signe sensible de contrition ? Les moralistes répondent : Il donnera l'absolution sous condition.

Etait-ce bien le cas ? Non. Le confesseur était en présence d'un pénitent qui pouvait manifester son repentir. La difficulté pour Joseph se résout donc en ceci : « Mon pénitent avait-il la contrition, car je n'ai pas songé à le lui demander ? »

Nous répondons : Oui, le pénitent avait la contrition. Il l'a manifesté par ce fait seul qu'il a accepté de se confesser, de répondre aux interrogations de son confesseur l'aidant à se souvenir de ses fautes, accepté enfin de réciter avec lui les formules de prières suggérées.

Nous n'aurons donc pas de peine à déclarer valide l'absolution donnée, et nous libérerons Joseph de cette première angoisse.

2° A l'efficacité du sacrement, que pourrait-on objecter ?

On ne sort d'un péril parfois que pour tomber dans un autre. Nouvelle angoisse pour Joseph, car la controverse théologique prenant un tour aigu vient accroître par contre-coup la difficulté pratique.

Les théologiens posent la question : Peut-on avoir un sacrement valide, mais informe ? Dans les sacrements où la matière est indépendante des dispositions du sujet, on le conçoit aisément. Les éléments essentiels, matière et forme, étant réunis, le sacrement est confectionné validement ; mais la grâce qu'il produit peut être retenue en suspens par un empêchement, *obex*, un manque de dispositions suffisantes dans l'âme du sujet. Or, quand il s'agit du sacrement de pénitence, le cas se complique, car les actes du pénitent font partie du sacrement, soit comme matière essentielle selon les uns, soit comme partie intégrante selon les autres. Or, ne peut-on pas concevoir dans le pénitent des dispositions qui soient suffisantes pour valider le sacrement, mais insuffisantes pour permettre la réception de la grâce produite *ex opere operato ?*

C'est bien ce qui inquiète Joseph. Rassuré sur l'accusation et sur la satisfaction, il l'est beaucoup moins sur la contrition, et pour cause. En effet, il a constaté chez son pénitent une telle ignorance qu'il se demande si sa contrition même était une vraie contrition, du moins si elle avait les qualités requises : était-elle universelle ? souveraine ? renfermait-elle un véritable ferme propos ?

La question théorique est, nous le savons, bien discutée. Deux courants d'opinions (que nous ne rapporterons pas ici en détail) établissent par des considérations diverses : l'un, que le sacrement de pénitence valide et informe est possible en pratique ; l'autre, qu'il n'est pas du tout possible. Au total, une probabilité plus sérieuse favorise le courant d'opinion négatif.

Et voici notre pauvre Joseph qui s'embrouille dans les opinions probables, pour se dire en fin de compte qu'en pareille occurrence *tutior pars est sequenda*, partant, qu'il aurait dû motiver la contrition de son pénitent.

Sans doute, il eût mieux fait de songer davantage à la contrition qu'à la confession elle-même; mais absorbé par celle-ci, il n'a pas songé à celle-là. Qu'en penserons-nous ? Deux choses.

a) Que Joseph doit déposer ses angoisses; car c'est l'avis des auteurs qu'en cas de doute il ne faut pas urger une nouvelle confession du pénitent qui de bonne foi s'est confessé sans une contrition assez efficace ou assez universelle. De plus, le fait que le pénitent ne savait plus la formule de ses prières ne prouve pas qu'il n'avait plus la foi nécessaire au salut. S'il s'est confessé, il croyait en Dieu, en Dieu rémunérateur ; il avait l'espérance du pardon ; il n'était pas dépourvu d'amour de Dieu ; il se repentait, puisqu'il demandait pardon. Et pourquoi n'aurait-il pas regretté tous ses péchés ? Son confesseur n'a pas été sans lui dire : « Vous accusez aussi toutes les fautes dont vous ne vous souvenez pas ? » Il a répondu affirmativement, et dans sa pensée l'accusation était en même temps le désaveu, le regret et la demande de pardon. Ses péchés il les regrettait tous, en bloc, comme des offenses à Dieu, et c'était, en les mettant dans le même sac, pour un motif identique, universel. C'est pourquoi nous pensons que la contrition du pénitent, fruste peut-être dans sa forme, était une vraie contrition, d'attrition sans doute, suffisante tant pour la validité que pour l'efficacité du sacrement.

b) Nous pensons que le confesseur s'étant aperçu de l'ignorance de son pénitent aurait mieux fait, dans la suite, de se rendre compte de son degré d'instruction pour parfaire en lui des dispositions qui, nous le répétons, suffisantes pour recevoir validement et efficacement l'absolution, lui eussent assuré une grâce sacramentelle plus abondante dans les confessions suivantes.

Somme toute, Joseph ayant déposé son angoisse pour le passé sera plus circonspect dans l'avenir.

Q. — On dit parfois que le prêtre, sous certains rapports, est *plus puissant que la Sainte Vierge :* il peut remettre les péchés, Marie ne le peut pas ; le prêtre donne naissance à Jésus-Christ sur l'autel un grand nombre de fois, tandis que Marie ne l'a mis au monde qu'une seule fois. — Et pourtant nous savons que la Sainte Vierge a une telle suréminence qu'aucune créature ne lui peut être comparée. Comment concilier ces idées opposées ?

R. Nous avons déjà répondu, en 1926 (p. 580), à une question analogue. Il s'agissait alors uniquement de la comparaison entre la Sainte Vierge et le prêtre quant à l'existence de Jésus-Christ. Le fait que le prêtre peut rendre présent Jésus-Christ des milliers de fois dans le sacrement de l'Eucharistie n'implique en lui aucune réelle supériorité sur la Vierge Marie qui n'a mis au monde son fils qu'une seule fois. C'est avec le P. Terrien que nous exposions, sur ce premier point en litige, la véritable doctrine :

« La dignité de Mère de Dieu surpasse excellemment celle des prêtres en cela même où l'on voudrait la proclamer inférieure.

Jésus-Christ tient son être humain de la Vierge ; il ne le reçoit pas du prêtre. Ce n'est pas au sens propre que la consécration donne l'existence à l'Hostie sans tache. Le Verbe incarné n'a pas d'autre être substantiel que celui qu'il tient, comme Dieu, de son Père, et de sa mère, comme homme. Ce qu'on nomme l'être sacramentel ne lui ajoute rien d'intrinsèque, puisqu'il ne suppose ni changement, ni perfectionnement réel dans son humanité sainte. Le changement se fait tout entier dans ses éléments transsubstantiés ; le perfectionnement appartient aux espèces sacramentelles, qui ne rendent plus sensible un pain vulgaire, mais le pain de vie qui est le corps du Christ. La maternité divine l'emporte donc *sous le rapport de l'effet produit*.

Elle l'emporte encore si l'on envisage *la manière dont elle opère*. Marie, dans l'enfantement du Fils de Dieu, est, comme toute autre mère, une cause principale : c'est par sa vertu propre qu'elle est mère, bien qu'elle ne conçoive pas sans l'opération du Saint-Esprit. La causalité du prêtre, au contraire, est purement ministérielle ; il se livre comme un instrument à celui qui prononce par sa bouche la parole mystérieuse : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang... »

La considération du *sacrifice* apporte un nouveau témoignage en faveur de la prééminence à donner à la maternité sur le sacerdoce. N'est-ce pas, en effet, chose plus grande et plus noble de produire, de sa propre chair et par sa propre opération, le Pontife et la Victime de la nouvelle Alliance, que de prêter son ministère à Jésus-Christ pour qu'il apparaisse sur nos autels dans son état sensible et mystique d'hostie ?

Oui, c'est aux prêtres qu'il appartient de distribuer la sainte Victime aux fidèles du Christ. Mais cette distribution leur serait-elle possible, si Marie ne l'avait admirablement faite, en sa qualité de mère, quand elle forma dans son propre sein celui qui devait s'immoler pour nous et se donner à nous comme notre nourriture et notre breuvage ?

Ne passons rien de ce qui pourrait établir par quelque endroit la supériorité du sacerdoce ministériel. Si donc c'est la prérogative du prêtre de *porter aux hommes le verbe évangélique*, n'oublions pas non plus que l'honneur d'avoir projeté visible sur le monde le Verbe lui-même, la Lumière éternellement cachée dans le sein de Dieu, fut le rôle exclusif de la maternité. Enfin, ce qui, mieux que tout le reste, démontre à quel point cette divine maternité prime la dignité sacerdotale, c'est la comparaison entre les privilèges de grâce attachés à l'une et à l'autre. Dieu, nous le savons, les proportionne à la sublimité des fonctions en vue desquelles il les octroie. Dira-t-on jamais qu'il prépare à ses prêtres la plénitude des dons répandus par lui sur sa mère ? [1] »

Quant au fait que le prêtre peut remettre les péchés, tandis que la Sainte Vierge ne le peut pas, il n'établit nullement la supériorité du pouvoir sacerdotal. Ce pouvoir, en effet, est un pouvoir purement ministériel ; le prêtre est l'instrument de Dieu ; son rôle, en somme, est secondaire et se justifie par une grâce gratuitement donnée, parfaitement compatible avec une réelle indignité personnelle. Sans doute, il faut avouer que la sainte Mère de Dieu ne possède pas, sous la même forme, les pouvoirs de sanctification communiqués par Jésus-Christ aux prêtres ; jamais on ne l'a vue célébrant le sacrifice eucharistique ou administrer les sacrements. Mais elle nous a donné l'auteur de tous ces bienfaits et, par là, sa prééminence demeure entière, indiscutable. Ses opérations lui appartiennent en propre et sont d'un ordre supérieur. Si, d'une part, il faut reconnaître que ce n'est point la vertu de son sang et de ses mérites qui rend les sacrements efficaces ; si ce n'est pas en son nom ni par elle qu'ils sont administrés ; si l'Eglise ne les a pas reçus d'elle ; il n'en est pas moins vrai, pour reprendre un mot de Bossuet, que, « première origine du sang de Jésus, c'est de là que commence à se répandre ce beau fleuve de grâces qui coule dans nos veines par les sacrements, et qui porte l'esprit de vie dans tout le corps de l'Eglise. »

Le P. Terrien, qui rapporte ce mot [2], montre comment il se vérifie très spécialement de la Sainte Eucharistie. Mais il se vérifie également des autres sacrements. En nous donnant Jésus-Christ pour souverain prêtre, Marie nous donnait en lui tous les prêtres ministériels, ses représentants et ses organes, et, par les prêtres, les sacrements qui sanctifient. Des sacrements, l'origine est, après Jésus, en Marie. « Que sont-ils, en effet, sinon la vertu du sang de Jésus-Christ comme incorporée pour notre sanctification dans les signes sensibles qui les constituent ? Or, si le sang dont ils appliquent la vertu vient originairement de Marie, si c'est de son consentement qu'il a été versé, comment eux-mêmes ne viendraient-ils pas d'elle ? » *(ibid.*, p. 53).

Mais notre auteur ajoute encore d'autres considérations fort justes :

Les sacrements procèdent encore de Marie « sous un autre point de vue : c'est que l'opération du Saint-Esprit, qui les rend efficaces, est comme le prolongement et l'extension de celle qui féconda le sein de la divine Vierge. « La même vertu du Très-Haut, la même opération du Saint-Esprit qui a fait engendrer à Marie le Sauveur, fait engendrer le fidèle à l'eau régénératrice » (S. Léon, *P. L.*, t. XIV,

[1] Terrien, *La Mère de Dieu*, t. I, p. 253-255.
[2] *La Mère des hommes*, t. II, p. 42.

211). C'est ce que S. Léon dit du baptême ; et l'on pourrait, en les modifiant, appliquer les mêmes paroles aux autres sacrements de l'Eglise.

Qui ne voit, après ces considérations, combien l'influence de la sainte Eglise (et des prêtres) le cède à celle de la Mère de Dieu dans l'œuvre de notre sanctification par le sacrifice de l'autel et par les sacrements ? Qui ne voit aussi comment sont vérifiés les noms de *Vierge sacerdotale*, d'*Assistante* du Pontife éternel, si souvent attribués à Marie ? Elle les a mérités pour la participation que nous avons dite au sacrifice du Calvaire ; et, par une conséquence naturelle, ils lui conviennent au même titre, à raison de son rôle dans l'institution des sacrements de l'Eglise et dans leur administration.

Mieux encore : elle en est digne parce qu'elle est, au ciel, notre médiatrice auprès du Pontife, le grand Médiateur, comme lui toujours vivante et toujours dans l'acte de la médiation en faveur des rachetés. Puissante certes est la voix de l'Eglise auprès du Christ, son Epoux ; mais si prompt qu'il soit à écouter et à exaucer ses prières, les supplications de la mère ont encore plus d'autorité pour ouvrir le cœur du Fils, et faire descendre à flots les bénédictions célestes » (p. 54-55).

Réfléchissez à la causalité de Marie par rapport aux grâces accordées aux hommes par sa médiation, et vous verrez que, dans un ordre supérieur à celui de l'administration des sacrements, la Mère de Dieu et notre Mère joue le rôle de cause véritable dans la distribution des grâces, cause méritoire et satisfactoire, sans compter la valeur suréminente de sa toute-puissante impétration.

Dans ces comparaisons entre le prêtre et l'Eglise, d'une part, et la Vierge, d'autre part, on a le tort de vouloir rapprocher sur un même plan des activités qui se trouvent sur des plans fort différents. Quoi qu'il en soit, les expressions dont se plaint notre correspondant sont certainement, sinon à corriger, du moins à interpréter dans le sens que l'on vient d'exposer.

Q. — Comment agir pratiquement avec des pénitents qui s'accusent ainsi : « Depuis 4 ans, 1 an..., je m'accuse d'avoir lu de mauvais livres contre la religion et la morale » ? Que faut-il faire préciser ?

R. — Pratiquement, cher confrère, il faut, avec votre science et votre conscience, appliquer les règles théoriques qui vous furent enseignées en classe de morale et de pastorale. Sans doute parce que vous n'avez pas découvert un questionnaire tout fait, bien adapté au cas de votre pénitent, vous avez cru que tout était perdu, ou du moins que rien n'était bien dans vos manuels de théologie et qu'il faudrait les remettre au point. Pauvres manuels ! Quand il les étudie, l'élève trouve qu'ils sont encombrés de trop de détails, imaginations de casuistes, et quand plus tard il est obligé de recourir à leurs lumières, il les trouve trop secs, tout théoriques et point pratiques. Ne les maudissons pas pourtant ; ce sont des guides précieux, mais qu'il faut savoir utiliser... Voici ce que l'on y trouve sur le cas proposé.

Pour faire une bonne confession, le pénitent doit accuser tous ses péchés, tous ceux du moins dont il se souvient après un examen suffisant, ou qu'il n'a pas le droit de taire momentanément (ce qui est l'exception). C'est ce qu'on appelle l'intégrité formelle. Il dira donc le *nombre* et l'*espèce infime* pour chaque péché.

Déclarer le *nombre,* même approximatif, exprimé en chiffres n'est pas toujours possible au pénitent. Et pourtant il faut qu'il fasse connaître l'état de sa conscience. Ne pouvant dire le nombre d'actes, il déclare alors en la décrivant l'habitude tyrannique qui l'a entraîné au péché, le temps pendant lequel il s'est livré au péché.

C'est le cas de votre pénitent. Dans l'impossibilité de déclarer le nombre exact de mauvaises lectures faites depuis sa dernière confession, il a indiqué le laps de temps pendant lequel il s'y est livré, 1 an, 4 ans... On n'en demande pas davantage à la courtisane qui se convertit. A la rigueur, l'accusation sera donc suffisante.

Cependant, il est bien évident que dans la formule employée, votre pénitent aurait pu mettre un peu plus de précision. A vous, alors, de la lui faire mettre. Car il peut avoir, depuis 4 ans, fait de mauvaises lectures de ci de là, par occasion, ou bien chaque jour d'une façon régulière et suivie. Vous le questionnerez donc : « Lisiez-vous beaucoup ou peu ?... tous les jours ?... Pouvez-vous dire approximativement le nombre de volumes lus par an, ou par mois, ou par semaine?... Etiez-vous abonné à quelque revue ou journal publiant des articles répréhensibles ?... etc. » Vous saurez bientôt tout ce que le pénitent est en mesure de préciser au point de vue du nombre. Vous serez éclairé sur l'état de sa conscience et vous lui aurez rendu un grand service en l'aidant à faire une accusation qu'il désirait, mais ne savait pas faire. L'éducation de la confession est presque toujours à faire chez les simples, et toujours aussi elle leur procure un grand bien.

L'*espèce* des péchés commis est signifiée dans l'accusation par ces mots : « contre la religion et la morale. » Vraisemblablement le pénitent ne sait pas en dire davantage, et pour lui cette précision, car c'en est déjà une, inspirée par le formulaire d'examen dont il a fait usage, donne le « summum » de perfection pour l'accusation nécessaire à une bonne confession. Et de sa part voilà l'intégrité formelle.

Pourtant, avant de passer outre, il faudra voir s'il accuse ces fautes comme mortelles ou vénielles. La façon de s'accuser pourra le faire connaître, mais une question aussi pourra être nécessaire : « Pensez-vous avoir fait des fautes graves ?... Ces livres étaient-ils, à votre sens, bien mauvais, méchants ou obscènes ? » La réponse du pénitent vous éclairera.

Mais il peut y avoir lieu de faire une enquête plus minutieuse, surtout si votre pénitent est averti en fait de lectures. Sur les lèvres d'un simple, d'un scrupuleux, d'un savant, la même formule employée prend des sens différents. L'accusation de « mauvaises lectures contre la religion

et la morale, » chez le scrupuleux désignera des vétilles qu'il a prises pour des crimes, quelques incorrections de langage en matière de morale, ou quelques plaisanteries à l'égard de la religion ou de ses ministres; mais chez le savant elle cachera peut-être la lecture de quelque volume frappé nominalement par la défense de l'*Index*, ou de quelque journal interdit par l'autorité ecclésiastique. Il faudra rassurer le premier et corriger son jugement, morigéner et avertir le second. C'est pourquoi une interrogation s'impose.

Mais comment mener cette enquête? Par quel processus de questions? Tout dépend des découvertes que vous faites. Mais, en toute hypothèse, demandez si ces lectures contre la religion étaient de nature à détruire la foi dans l'âme du lecteur, si celles contre la morale relevaient du 6e commandement. Vous verrez, selon la réponse, s'il y a lieu de poursuivre. Et si vous veniez à tomber sur un lecteur de journal frappé de sanctions par l'autorité ecclésiastique, v. g. l'*Action Française*, vous auriez l'obligation de suivre les instructions pontificales et, s'il y a lieu, d'appliquer les sanctions.

En définitive, n'hésitez pas à faire toute interrogation utile, soit pour procurer l'intégrité formelle de l'accusation qui incombe au pénitent, soit pour motiver les avertissements et la direction du confesseur, qui doit être médecin des âmes autant que juge des consciences. Toutefois, prenez garde d'entrer dans des détails inutiles qui rendraient la confession odieuse. Faites toujours les monitions opportunes.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

1. Mgr JULIEN, évêque d'Arras. **S. François de Sales.** — Un vol. in-12 carré de 238 p., de la Collection « Les grands cœurs », 12 f. — Paris, E. Flammarion.
2. Francis VINCENT. **Pages choisies de S. François de Sales.** — Un vol. in-12 de 360 p., 15 f. — Paris, Fayard.

I. — Le volume consacré par Mgr Julien à S. François de Sales est une biographie extrêmement attachante. L'auteur connaît à merveille et les sources anciennes, et les travaux récents relatifs à son héros. De cette vaste préparation, rien n'apparaît dans ce volume, ni notes érudites, ni références. C'est la trame même du récit qui est constituée par les expressions savoureuses et parfois par de brèves citations des textes primitifs, mais sans empâtements : l'auteur demeure constamment maître de sa documentation. Il est maître aussi de sa composition, qui met chaque événement à sa place et lui accorde l'importance qu'il mérite réellement. Il est maître enfin de son style, aisé, concret, limpide, étincelant par moments, toujours alerte, et plein d'une finesse qui ne nuit pas à la clarté. Les fidèles liront cette *Vie* comme un ouvrage de piété ; les gens du monde seront captivés par son charme autant et mieux que par celui des volumes à la mode ; et les gens de goût admireront cette œuvre d'art qui témoigne de la persistance dans le clergé des plus pures traditions de l'esprit français.

II. — M. l'abbé Francis Vincent, bien connu par ses travaux antérieurs sur S. François de Sales directeur d'âmes et écrivain, et qui se prépare à nous en donner bientôt une biographie érudite, a cueilli dans les ouvrages du saint Evêque les pages les plus belles et les plus intéressantes pour le grand public. Presque la moitié du volume a été empruntée à la délicieuse *Introduction à la vie dévote;* le reste est tiré du *Traité de l'amour de Dieu,* des *Entretiens spirituels* et de la correspondance.

Dans une Introduction fort travaillée, d'une quarantaine de pages, M. l'abbé Vincent nous donne un aperçu très bref sur la vie de S. François de Sales ; il trace ensuite plus longuement son portrait moral en nous montrant en lui le gentilhomme, l'humaniste et le saint.

Ce volume fait partie de la collection inaugurée par *Les plus belles pages de S. Augustin,* de Louis Bertrand ; il est digne de cet illustre devancier et trouvera sûrement, auprès du même public, un accueil aussi favorable.

Mgr GONON, évêque de Moulins. **La Halte sacerdotale,** *3e et 4e Séries.* — 2 vol. in-12 de 348 et 296 p., 15 f. et 13 f. 50. — Lyon, Librairie du Sacré-Cœur, 6, place Bellecour.

Avec ces deux volumes s'achève un important ouvrage de Mgr l'Evêque de Moulins. Invité jadis à exercer son ministère auprès de ses confrères en leur prêchant les exercices de la retraite du mois, qu'il appelle du nom expressif de « halte sacerdotale », il étend à tout le clergé de France le bienfait de son apostolat par la publication de cet ouvrage.

Quatre volumes le composent. Chacun d'eux renferme 12 retraites du mois. Chaque retraite comprend une méditation (une douzaine de pages), un examen (5 ou 6 pages) et une préparation à la mort (une dizaine de pages).

Dans les deux premiers volumes, les sujets de méditation étaient : *Le prêtre et ses grands devoirs,* et *Le prêtre et ses principales fonctions.* — Dans le 3e volume, l'éminent auteur nous invite à réfléchir sur les rapports mutuels qui unissent *Jésus et le Prêtre.* Pour varier la préparation à la mort, Mgr G. nous la présente sous forme de commentaire de 12 psaumes judicieusement choisis et pieusement adaptés. — La 4e série parcourt *les Vertus;* de la vertu de religion elle passe aux trois vertus théologales, puis aux quatre cardinales ; les dernières méditations sont consacrées à la Tonsure, aux Ordres mineurs, au Sous-diaconat et au Diaconat.

Ces volumes, très riches de doctrine et de piété, seront sûrement utilisés par les prédicateurs de récollections sacerdotales. Mais ceux à qui songeait surtout l'auteur en les publiant, ce sont les prêtres isolés, qui n'ont pas l'occasion ni la possibilité d'aller entendre une parole vivante pour leur retraite du mois et qui risquent de la faire mal, puis de l'abandonner, faute d'une méthode et d'un guide. A ceux-là nous disons avec joie : *Tolle, lege.* A défaut d'une conversion qui ne leur est sans doute pas nécessaire, ils ont besoin de lumière, d'encouragement, de soutien : ils les trouveront dans ces volumes de Mgr Gonon, qui les aidera très efficacement à réfléchir sur l'état de leur conscience et à demeurer recueillis et attentifs aux pieds du divin Maître ; et dans leur reconnaissance, ils auront une prière fervente pour l'évêque zélé et pieux qui leur promet, dans une de ses préfaces, de ne pas les oublier devant Dieu.

1. E. GAUTRON, C. SS. R. **L'âme du Vénérable P. Passerat.** *Doctrine spirituelle et vertus.* — Un vol. in-8 de x-363 p. — Paris, Téqui.
2. J. FAVRE, C. SS. R. **Sœur Marie-Céleste de la Volonté de Dieu,** *Rédemptoristine.* — Un vol. in-8 de x-338 p., 12 f. — Paris, Librairie St-Paul.
3. Alphonse GEORGE, C. SS. R. *Une novice Rédemptoristine :* **Sœur Marie - Alphonse - Thérèse de l'Action de Grâces.** — Un vol. in-12 de 140 p. — Paris, Téqui.

I. — De ces trois portraits d'enfants de S. Alphonse de Liguori tracés par des Rédemptoristes, le premier est évidemment celui qui possède le plus de relief et de coloris.

L'*Ami* a rendu compte (1925, p. 347) de la dernière biographie consacrée au Vén. P. Passerat. Né à Joinville le 30 avril 1772, religieux profès en 1796 et prêtre l'année suivante, il fut, par sa vertu et son zèle apostolique, de la lignée de S. Alphonse et de S. Clément-Marie Hofbauer. C'est à lui que la Congrégation du T. S. Rédempteur doit la propagation de ses religieux et de ses religieuses hors de l'Italie qui fut son berceau : en Autriche, en Portugal, en Belgique, en France, en Hollande, en Angleterre et en Amérique. Il mourut le 30 octobre 1858, près de Tournai. Sa cause de béatification a été introduite en Cour de Rome en 1901.

M. G. a voulu, dans le présent volume, non pas refaire une biographie de son héros, mais nous mieux révéler son âme, en nous présentant sa doctrine spirituelle et en nous montrant comment il la mettait lui-même en pratique. L'ouvrage correspond donc à peu près à la dernière partie des Vies de Saints telles qu'on les faisait autrefois, où l'on parlait de leurs *vertus* après avoir raconté leur *vie*. Comment le Vénérable entendait et pratiquait l'oraison, le combat spirituel, les vertus théologales, les vertus morales, enfin le gouvernement et l'apostolat, telles sont les grandes divisions de cet ouvrage, dont le plan est emprunté au P. Passerat lui-même ; une conclusion rassemble quelques traits qui montrent la puissance de son intercession au ciel, et livre à nos méditations quelques maximes spirituelles familières au Père.

L'intérêt du livre, qui est très grand, vient moins de la doctrine (laquelle est celle de tous les vrais saints, et dont les points saillants sont les mêmes que dans l'enseignement spirituel de S. Alphonse) que de la vigueur et de l'originalité puissante et pénétrante avec laquelle elle s'exprime. Le Vénérable est français, et même champenois, ce qui, pour la finesse des réparties, est être deux fois français. Qu'on en juge par quelques traits, glanés au hasard.

Un jour, à Vienne, une dévote le fait appeler au parloir et lui demande si elle peut s'adresser à lui pour la confession et la direction. « Pourquoi pas aussi bien que les autres ? » dit le Père. — « C'est, je dois vous l'avouer, que je suis au neuvième degré de l'échelle mystique ; il me faudra une direction spéciale. — En ce cas, réplique le Père, mieux vaut vous adresser à d'autres ; car moi, qui suis encore tout en bas de l'échelle, je devrais plutôt vous suivre que vous conduire. » Il faut avoir lu S. Jean de la Croix, concluait le Père en racontant des traits de ce genre, pour conduire les âmes dévotes : « il sabre joliment dans tous ces galimatias » (p. 74) par lesquels croient se rendre intéressantes ces « pendants d'oreille des confesseurs » (p. 75). — « Si vous parlez au confesseur de choses superflues, disait-il encore, vous mêlez de la boue au sang de Jésus-Christ. » — « Vous êtes fille du Très-Haut, écrivait-il à une religieuse ; abhorrez les pensées de tristesse plus qu'une princesse héritière abhorrerait un pourceau envahissant sa chambre » (p. 91). « Toute pensée triste vient des pays-bas » (p. 89). Il n'y a « jamais de mécontents parmi les âmes intérieures, jamais d'âmes intérieures parmi les mécontents » (p. 95).

Enfin, voici comment il commentait un jour, à l'usage d'une communauté de religieuses, la parabole du Bon Pasteur : « Les bonnes brebis ont au moins quinze qualités qui les distinguent. Elles montent toujours. Elles aiment leur berger. Elles vont toujours en troupeau. Si elles s'éloignent un peu, il ne faut qu'une motte de terre jetée de loin pour les faire revenir. Elles aiment le sel. Elles mangent tout ce qu'on leur donne. Elles sont douces et ne donnent jamais de la tête. Leur cri est plaintif : c'est un cri de componction. Elles ont peur du loup. — Ecoutez ceci. Un jour elles tinrent conseil. En cela vous pouvez les imiter, mais non en ce qui va suivre. Elles craignaient donc le loup et s'enfuyaient à son approche. Or voilà qu'elles prennent en conseil la résolution de lui tenir tête, de le mordre, de lui donner tant de coups de pied qu'il n'ose plus se montrer à l'avenir. Au même instant le loup passe la tête hors du bois — et toutes mes brebis de lever le pied !... » (p. 319).

II. — La vie à l'intérieur du cloître des Rédemptoristines et les grands traits de l'histoire de cet Ordre nous sont présentés par le P. Favre dans la biographie de Sœur Marie-Céleste de la Volonté de Dieu (1875-1922). La mission de cette religieuse, belge par ses origines et sa formation monastique, fut de relever matériellement et spirituellement le monastère presque mourant de Scala, près de Naples, puis, son œuvre faite, d'y rentrer dans l'ombre et d'y mourir. Scala était le berceau des deux branches, hommes et femmes, de la Congrégation du T. S. Rédempteur, fondée par S. Alphonse, aidé en cela par une âme favorisée de dons tout à fait extraordinaires, Sœur Marie-Céleste Crostarosa († 1755), dont le procès de béatification est en cours depuis 1901. C'est ce couvent fondé par la Vénérable Marie-Céleste et S. Alphonse au XVIIIe siècle, qu'au XXe siècle une autre Marie-Céleste devait restaurer.

Les événements extérieurs n'abondent pas dans cette biographie ; tout l'intérêt en vient des beautés de l'âme qu'on voit resplendir de plus en plus par la fidélité courageuse et parfois héroïque aux prescriptions de la règle et aux inspirations de la grâce. La plus haute vertu est atteinte de la sorte par une voie qui paraît accessible à tous. Cette leçon vécue est bien faite pour encourager les religieuses, et même les personnes du monde, dans l'accomplissement intégral des devoirs d'état et dans la docilité aux inspirations de la grâce ; et dans ces pages les enfants de S. Alphonse suivront avec plaisir le déroulement d'événements de famille tout à fait contemporains, en même temps que leur piété devinera une nouvelle gloire qui bientôt peut-être irradiera leur firmament déjà constellé de tant de saints et de bienheureux.

III. — Les mêmes leçons pour la vie surnaturelle résultent de la biographie de Sœur Marie-Alphonse-Thérèse de l'Action de Grâces (1900-1926). Elle naquit dans les Vosges, et entra au monastère des Rédemptoristines de Grenoble en 1924 ; elle y mourut deux ans plus tard, d'une entérite tuberculeuse, après quelques mois de profession. Son grand-oncle, qui fut aussi le directeur spirituel de sa vocation et de sa vie religieuse, nous retrace, avec une émotion qu'on devine, les étapes de ses ascensions rapides vers l'abandon parfait au bon plaisir divin. Les derniers mois surtout de cette courte existence sont profondément édifiants.

P. CROIZIER, S. J. **Pour faire l'avenir.** — Un vol. in-16 de 252 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes* (1929).

Il est bien peu de livres récents, traitant de la question religieuse et sociale telle qu'elle se pose aujourd'hui en France, qui méritent autant de retenir l'attention que celui-ci.

Comme point de départ de sa thèse, l'auteur constate « les réalités navrantes » (chap. I) ordinairement mal connues dans les milieux catholiques. Ceux-ci s'extasient devant l'affluence des fidèles qui remplissent un jour de fête les églises de nos grandes villes ; ils ne réfléchissent pas que ces 1.500 ou 2.000 présents sont une infime proportion sur les 20 ou 30.000 habitants de la paroisse. Et ces autres « brebis », que savent-elles de la religion ? Dans la banlieue des grandes villes et les centres industriels, elles ignorent totalement le prêtre, l'Eglise et même Dieu ; dans les campagnes, elles glissent dans l'indifférence. Ce sont des âmes qui vivent comme si Jésus n'était pas venu mourir pour les racheter, et qui semblent se mouvoir sur un plan différent, appartenir à une autre planète que les catholiques.

De ces réalités quelle est la cause ? (chap. II). L'école laïque, la franc-maçonnerie, les meneurs populaires sont des « explications insuffisantes » ; ils ont produit, certes, d'immenses ravages, mais ils ne sont pas l'origine historique ni le principe premier du mal. De même, ce serait recourir à des « remèdes insuffisants » que de se contenter de « grouper les gens d'ordre », de « remettre à leur place les classes dirigeantes », ou de « faire front [unique] contre les révolutionnaires ».

Il faut chercher plus loin les « causes profondes » du mal (chap. III). L'auteur les trouve dans la double opposition faite par les catholiques français aux directives pontificales tant sur le terrain politique que sur le terrain social. Léon XIII a demandé le ralliement au régime républicain ; il a demandé également, par l'encyclique *Rerum Novarum,* l'institution des corporations ou syndicats conformes aux doctrines de l'Eglise et capables d'augmenter le bien-être matériel, moral et surnaturel de l'ouvrier. Tous ses successeurs, y compris S. S. Pie XI, ont répété ces deux consignes. L'ensemble des catholiques français a refusé d'obéir ; on n'a pas compris, ou l'on a feint de ne pas comprendre, que le Pape, placé plus haut, voyait plus loin dans l'avenir ; que, dominant les Etats et les sociétés, il était libéré de leurs passions, de leurs préjugés et de leurs illusions. En s'obstinant, même après l'intervention de Léon XIII, à proposer à la nation française une forme politique qu'elle avait écartée plusieurs fois depuis 1870, l'élite catholique s'est vue exclue de la direction des affaires publiques, qui est passée aux mains des adversaires de notre foi. En se refusant à prendre l'initiative de la fondation des syndicats, seul moyen pour l'ouvrier d'améliorer une situation que la mise en pratique de l'individualisme révolutionnaire avait rendue misérable et intolérable, les catholiques français ont laissé le champ libre au syndicalisme révolutionnaire, socialiste et communiste, sous l'abri duquel les masses ouvrières se sont précipitées. Et maintenant c'est un immense chaos qui sépare en France (et en France seulement) le catholicisme et le monde du travail, au plus grand détriment du bien surnaturel des âmes et du bonheur de la classe ouvrière elle-même, qui glisse dans l'immoralité avec toutes ses conséquences désastreuses pour la tranquillité des consciences, la paix des familles et même la santé des corps.

Ce serait une illusion de croire que pour remédier à tant de maux l'action religieuse *seule* suffira. Dans la rupture que nous venons de signaler, la religion s'est trouvée jetée vers le côté « bourgeois » du gouffre béant. « Le vrai remède » (chap. IV) consiste dans la docilité aux directions pontificales sur le terrain politique et sur le terrain syndical. En s'appliquant à connaître la mentalité, la vie, les besoins de la classe ouvrière, en venant à elle avec toute son intelligence et tout son cœur, on peut espérer le succès.

Les lignes qui précèdent ne donnent qu'un pâle résumé du livre du P. Croizier. L'expérience acquise par l'auteur dans les missions paroissiales et dans les conférences sociales, la documentation abondante et bien contrôlée qu'il a pu se procurer dans ce centre d'études qu'est l'*Action Populaire* de Vanves, lui ont permis de traiter son sujet avec une indéniable compétence. Ses affirmations sont étayées moins sur des raisonnements que sur des faits précis, des citations typiques, des statistiques irréfutables. Un style direct, sans périphrases, rappelant celui des conférences populaires, ajoute encore à l'intérêt : le livre se lit d'un trait, émouvant la sensibilité, et provoquant les plus utiles réflexions.

L'auteur a-t-il écrit pour le clergé ? Sans aucun doute ; mais sûrement aussi pour les catholiques des classes aisées. Il bouscule leur quiétude, secoue leur ignorance, éveille un peu rudement leur conscience sociale. Le but du livre et la mentalité du public auquel il est destiné expliquent que l'auteur n'ait pas insisté sur les défauts et les fautes, trop réelles, hélas ! de la classe ouvrière, et qui sont bien aussi l'une des causes de son malheureux sort au point de vue social et religieux. Le P. C. ne dit rien non plus (sauf dans une note, p. 123) des difficultés que les temps actuels suscitent aux employeurs ; il ne dit presque rien de la vie des ouvriers dans les campagnes, surtout s'ils sont petits propriétaires ; il ne parle guère que des ouvriers des grandes agglomérations (cf. p. 168, note), et surtout de l'agglomération parisienne. N'oublions pas enfin qu'il s'agit ici d'un problème extrêmement complexe. L'auteur use de son droit en s'attachant à l'un seulement des multiples aspects de la question, et en rassemblant tous les faisceaux de lumière sur l'idée juste qu'il veut inculquer. Le lecteur averti ne niera ni la réalité, ni la malfaisance des autres causes laissées dans l'ombre ; mais il prendra ce que le livre lui apporte de positif ; il profitera des aperçus brillants, souvent nouveaux, toujours instructifs qui en rayonnent, pour faire son propre examen de conscience sur l'accomplissement de ses devoirs politiques et sociaux considérés au point de vue de l'obéissance aux directions des Souverains Pontifes ; et il placera cet ouvrage parmi ceux auxquels on revient souvent pour son profit personnel comme pour l'utilité des autres.

Avec le Christ sur le chemin de l'amour divin. Préface de M. F. Mourret. — Un vol. in-12 de 262 p., 15 f. — Paris, Beauchesne (1929).

Le véritable sujet de ce livre n'est pas indiqué nettement par le titre, mais par les mots suivants qu'on lit au-dessus de chaque page : « Les Religieuses Victimes du Sacré-Cœur ».

Le corps de l'ouvrage est constitué par le récit assez détaillé de l'admirable vie de la fondatrice de cet Institut, Mère Marie-Véronique du Cœur de Jésus, dans le monde Caroline Lioger (1825-1883). L'*Ami* (1927, p. 383) a déjà donné un aperçu de la vie si riche de faits mystiques, si fortement imprégnée de sûre doctrine théologique, si traversée d'épreuves, de la fondatrice des Religieuses Victimes, ainsi qu'un coup d'œil sur l'histoire de l'Institut, d'après la volumineuse biographie du P. Prévôt et d'autres ouvrages. Le présent travail, dû à la plume d'une des filles de Mère Marie-Véronique, est moins complet, mais trace un portrait plus vivant, appuyant d'une main plus sûre et plus artistique sur les traits essentiels.

Une trentaine de pages reproduisent de larges extraits des divers écrits spirituels de la fondatrice ; un chapitre fait connaître un groupe fort attachant de religieuses, ses contemporaines ; un autre raconte l'histoire de l'Institut jusqu'à nos jours, et ce qu'ont fait les filles pour la gloire de leur Mère, dont le procès de béatification est en cours ; un autre nous fait assister à la vie intime d'une religieuse dans le cadre des règles de l'Institut. Deux appendices reproduisent divers actes des Souverains Pontifes, de Pie IX à Pie XI, approuvant l'Institut et son esprit.